

### Poetiken des Selbst: zwischen Ambivalenz, Bedeutung, Formlosigkeit und Wandel

Abbey, Emily; Valsiner, Jaan

Veröffentlichungsversion / Published Version  
Zeitschriftenartikel / journal article

#### Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Abbey, E., & Valsiner, J. (2005). Poetiken des Selbst: zwischen Ambivalenz, Bedeutung, Formlosigkeit und Wandel. *Psychologie und Gesellschaftskritik*, 29(3/4), 133-149. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-288097>

#### Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY-NC-ND Lizenz (Namensnennung-Nicht-kommerziell-Keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier:  
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.de>

#### Terms of use:

This document is made available under a CC BY-NC-ND Licence (Attribution-Non Commercial-NoDerivatives). For more information see:  
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0>

Emily Abbey & Jaan Valsiner

## Poetiken des Selbst

Zwischen Ambivalenz, Bedeutung, Formlosigkeit und Wandel

Der Sinn eines Wortes ist [...] die Gesamtheit aller psychologischen Fakten, die das Wort in unserem Bewusstsein erzeugt, der Sinn des Wortes ist also ein dynamisches, fließendes und kompliziertes Gebilde mit mehreren Bereichen verschiedener Stabilität. Die Bedeutung ist nur ein Bereich des Sinnes, den das Wort im Kontext einer sprachlichen Äußerung annimmt, und zwar der stabilste und einheitlichste Bereich. *Bekanntlich nimmt ein Wort in einem anderen Zusammenhang leicht einen anderen Sinn an.* Die Bedeutung ist dagegen unbeweglich und unveränderlich und bleibt bei allen Veränderungen des Wortsinns in verschiedenen Kontexten stabil. Das einzelne, dem Wörterbuch entnommene Wort hat nur eine einzige Bedeutung. *Diese Bedeutung ist nur eine sich in der lebendigen Sprache realisierende Potenz. Die Bedeutung ist in der lebendigen Sprache nur ein Stein im Sinngebäude* (Wygotski, 1974, S.343; Hervorh. d. A.).

Bedeutung als Möglichkeit wird durch Ambivalenz – der Spannung zwischen dem gerade gewussten Augenblick und der antizipierten unbekannten Zukunft (Abbey & Valsiner, 2004) – hergestellt. Da die Bewegung in eine unbekannte Zukunft hinein Lebenswirklichkeit ist, ist eine solche Ambivalenz eine unhintergehbare Voraussetzung für jede psychologische Theorie. Als solche ist Bedeutungskonstruktion mit dem Wandern eines Blinden in einer vertrauten Landschaft verwandt; er kann das, was als nächstes kommen wird, vorwegnehmen, ist aber dauernd mit der Möglichkeit konfrontiert, etwas Unerwartetem zu begegnen. Eine solche dauernde Unbestimmtheit des Seins stellt die Wissenschaften vor komplexe Auf-

gaben, die mit immer in Veränderung befindlichen Phänomenen zu tun haben, welche nicht auf sich gegenseitig ausschließende Kategorien reduziert werden können. Die einzelne Person – die sich durch über die Zeit beobachtbare systemische Variabilität auszeichnet – ist das zentrale Problem einer wissenschaftlichen Psychologie (Molenaar, 2004; Valsiner, 1986).

In dieser Spannung zwischen dem Gewussten und dem Noch-Nicht-Gewussten entsteht Bedeutung – es kommt zu einem Akt der Erfindung, in dem die Gegenwart noch nicht ganz verlassen, aber schon in die Zukunft hinein transformiert wird, und das Individuum den Schritt von dem was *ist* zu dem was *sein könnte* vollzieht (Boesch, 1991; Josephs, 1998; Vaihinger, 1920; Valsiner, 2006). Aber wie kann sich dieser Schritt vollziehen – in einem Schema des Übergangs von Vergangenheit über Gegenwart hin zu Zukunft?

Da sie auf Ambivalenz gründet, kann die Gegenwart nicht die Grundlage sein, auf der Bedeutung entsteht. Gegenwart ist der unendlich kleine zeitliche Augenblick zwischen Vergangenheit und Zukunft (vgl. Abb. 1). Aber auch die Zukunft kann nicht die alleinige Grundlage der Konstruktion von Bedeutung sein. Bedeutung entsteht vielmehr in einer Zwischenzone – *zone of intermediation* –, in der man in die Zukunft hinein handelt aus einer Position heraus, die einen in die Gegenwart als eine Version der subjektiv rekonstruierten Vergangenheit zwingt.

Dies macht es erforderlich, die Zone der Intermediation abzugrenzen von der Idee einer ›Gegenwart‹. Statt die Gegenwart als den Ort zu betrachten, an dem Bedeutung entsteht, ist es möglich, sie als eine *Grenzmarkierung* zu sehen, die dazu dient, das Bekannte (die Vergangenheit) zu bestimmen und damit – durch das Bekannte bedingt – notwendig die kommenden Erfahrungen als Teil einer unbekannten Zukunft einzuführen (Matte Blanco, 1975, 1988). Die Konzeptualisierung der Gegenwart als Grenzmarkierung zwischen dem Gewussten und dem Nichtgewussten unterstreicht, dass im Gegensatz zu unseren alltäglichen Wahrnehmungen die Gegenwart nur ein kurz aufscheinender Augenblick im Prozess der Konstruktion von Bedeutung ist und nicht auf Arbeit an der Grenze zurückgeführt werden kann, wenn der Übergang zwischen dem Gewussten und dem Nichtgewussten realisiert wird (vgl. Abb. 1).

Zone der Intermediation, in der Bedeutung im Hinblick auf die Zukunft aus einer Position heraus hergestellt wird, die nicht in der Gegenwart liegt.

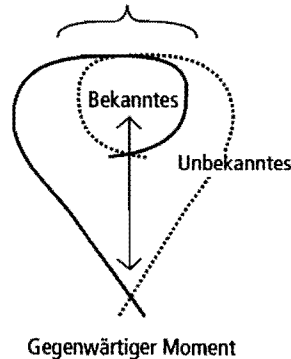


Abbildung 1: Zone der Intermediation an der Grenze zwischen dem Gewussten und dem Nichtgewussten

In dieser Grenzregion – der Zone der Intermediation – geschieht es, dass sich Bedeutung durch die Spannung zwischen dem gerade gewussten Augenblick und der antizipierten unbekannten Zukunft verändert.

In der Intermediation ist Bedeutung notwendigerweise vieldeutig, da sie gleichzeitig Teil des Gewussten und des Nicht-Gewussten ist – was »geformt« wurde, bleibt nicht so wie es war, und was kommen wird ist noch nicht definiert. Diese Ambiguität ist ständig präsent, wenn Menschen Bedeutung konstruieren. Anders als Sichtweisen, die davon auszugehen scheinen, dass es ein diskretes Fluktuieren zwischen Stabilität und Wandel gibt (und die dann Ambiguität als einen zeitlich begrenzten Zustand zwischen beiden sehen), nehmen wir an, dass jede neue Gegenwart (»Stabilität«) sich *gleichzeitig* auf das Unbekannte und Bekannte hin ausrichtet. Als solche ist Ambiguität kein »Zustand«, sondern ein immer wieder auftauchendes Moment im Herstellungsprozess von Bedeutung.

Jede menschliche Zeichenkonstruktion ist in die Zukunft orientiert – zum Zeichen, das in der Gegenwart dargestellt wird, gehört wesentlich ein offenes Feld an Implikationen für die Zukunft (Abb. 2). Solche Implikatio-

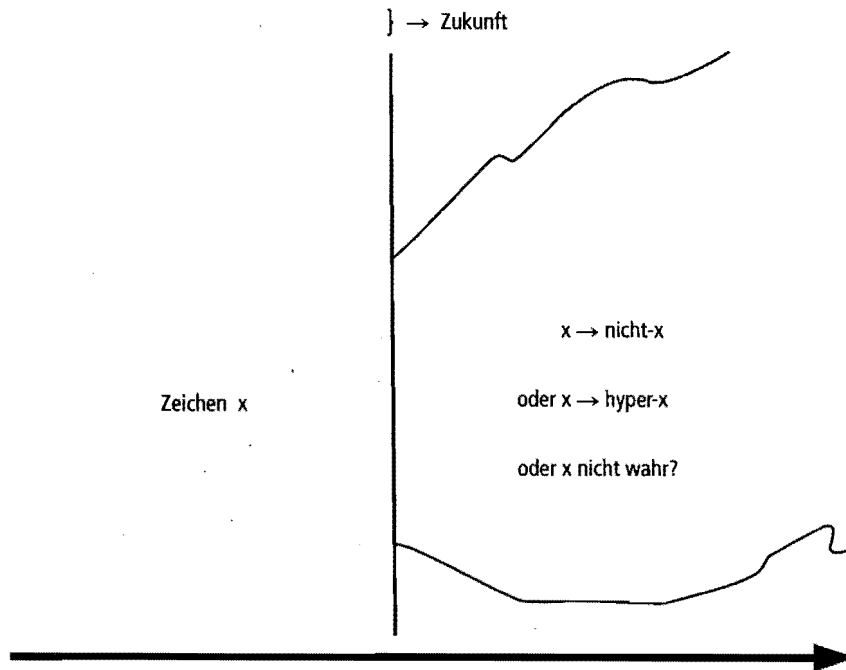


Abbildung 2: Die Offenheit eines Zeichens für die Zukunft

nen erlauben der Person, eine vorgestellte Ordnung zu errichten für das, was kommen könnte – in der Herstellung von Bedeutung hier und jetzt (das ist X) bildet die Person semi-strukturierte Erwartungen, um der Zukunft zu begegnen.

Weil sie andauernd da ist – auch wenn methodische Intoleranz sie verleugnen will –, ist die Ambiguität der Zone der Intermediation nicht einfach ein ›Übergangszustand‹ zwischen Formen, sondern vollzieht sich *gleichzeitig mit der Form* und kann so nicht einfach als ein Zeitsegment eines Prozesses angesehen werden, sondern als die innerste Qualität von Bedeutung. Das Zeichen X bewegt sich im gegenwärtigen Moment eher in Richtung seiner vieldeutigen zukünftigen Implikationen, als sich selbst in der Zeit wieder festzuschreiben.

## Poetiken der Bedeutungskonstruktion: ›Einfühlen‹

Poetik als eine Vorgabe für die Herstellung von Bedeutung ist ein (wenn nicht der einzige) Bereich, in dem die Vorstellung eines ›Gegenwärtigen‹ in der Schwebe bleibt und es so möglich wird, das Hauptaugenmerk auf die Zone der Intermediation zu richten (darum unterscheiden sich Gedichte vom ›wirklichen Leben‹, wo die ›Gegenwart‹ Teil unseres Handelns ist!). So wird Dichtung – wie auch Beispiele des poetischen Prozesses – zu einer der best geeigneten Quellen um zu verstehen, auf welche Weise Ambiguität alle Bedeutung einfärbt. Um das Folgende richtig zu erfassen, sollte sich der/die Leser(in) Bedeutung in dreierlei Hinsicht vor Augen halten. Erstens gibt es das *Buchstäbliche* – die grundlegende Feststellung. Zweitens die *Andeutung* wie in einer Metapher, wo die Bedeutung das Buchstäbliche überschreitet, aber noch immer in bestimmter Weise geformt ist. Das Dritte, und darum geht es uns hier, ist der zentrale Beitrag von Ambiguität zur Bedeutung – es ist die Blickrichtung auf das *Formlose*.

Damit sind wir angelangt bei der Bedeutung von *formlosen Formen* als den höchstrangigen semiotischen Mediationsmustern (vgl. Valsiner, 2005: hyper-generalisierte Bereiche des Empfindens). Solche Formen tauchen in Prozessen affektiver Generalisierung auf (Baldwin, 1915; Vygotsky, 1925/1971); sie erlauben, ästhetische Erfahrungen zu bewahren.

Die Vorstellung formloser Formen ist der Psychologie nicht fremd – obgleich es in deren Geschichte als ein nicht mögliches oder paradoxes Konzept verunglimpft wurde. Als die Würzburger Schule Oswald Külpes und seiner Kollegen den Begriff »unanschauliches Denken« einbrachten, wurde er als empirisch nicht verifizierbar zurückgewiesen. In manchen Wissenschaften finden wir jedoch eine Reihe von Formen in verschiedenen Zuständen der Formlosigkeit als zulässige und angemessene Werkzeuge der Repräsentation (vgl. Albertazzi, 1999). Und – *last but not least* – gibt es in der Tradition von Alexius Meinong die Gegenstände höherer Ordnung, zu denen versteh- aber nicht beschreibbare Objekte wie »der goldene Berg« oder das »runde Dreieck« gehören.

Worauf wir hier abzielen ist also sehr subtil – Ambiguität ist der ›poetische‹ Aspekt von Bedeutung, der im Prozess der Intermediation hervor-

tritt. Ambiguität in der Intermediation erlaubt es, dass sich Bedeutungen in einer ähnlichen Weise zusammenfügen wie es Eliot für die Vorgänge beschrieben hat, die im Bewusstsein eines Dichters stattfinden – wo, was als getrennte (und nicht aufeinander beziehbare) Erfahrung gelten mag, miteinander verknüpft wird.

When a poet's mind is perfectly equipped for its work, it is constantly amalgamating disparate experience; the ordinary man's experience is chaotic, irregular, fragmentary. The latter falls in love, or reads Spinoza, and these two experiences have nothing to do with each other, or with the noise of the typewriter or the smell of cooking; in the mind of the poet these experiences are always forming new wholes (Eliot, 1932, S. 247).

Ambiguität erlaubt es, dass im Bewusstsein dessen, der empfindet, Einfühlung in Vorstellungen statthat, was das Gefühl der Kontinuität ergibt, das wir spüren, wenn Vorstellungen, die oberflächlich keine Beziehung bilden können – an einem Kaffee zu nippen und eine Geschichte aus der örtlichen Verbrechenschronik zu lesen – in einem nahtlosen Übergang miteinander ›verschmolzen‹ werden. Um ein Beispiel für dieses Einfühlen zu geben: Wenn man die erste Strophe von Wallace Stevens' ›Der Mann im Schnee‹ liest

Man muß winterlich gestimmt sein,  
Um den Frost und die Zweige  
Der schneeverkrusteten Fichten zu betrachten  
(Stevens, 1961, S. 129)

und die Interpretation auf das Buchstäbliche (oder Nicht-Ambigüe) beschränkt, ergibt es wenig Sinn hinsichtlich des Zusammengehens von »gestimmt sein« und »winterlich« und noch weniger, Frost auf Fichtenzweigen zu »betrachten«. Um das zu integrieren (mit Eliots Worten »ein Ganzes zu bilden«), d. h. auf die metaphorische Ebene der Bedeutung der Strophe zu gelangen – die Seelenverwandtschaft zwischen Schmerz und Widerständigkeit – ist es unabdingbar, dass es eine Qualität des Einfühlens gibt. Wenn es diese Ambiguität nicht gäbe, wäre es unmöglich, zu *dieser*

Bedeutung zu gelangen. Ambiguität in diesem Sinne ist eine Qualität der Bedeutung – wenn es sie nicht gäbe, wäre man bloß bei einer seelischen Verfassung und Bäumen.

Einfühlung durch Ambiguität macht es nicht nur möglich, dass sich stark voneinander abhebende Bedeutungen (z. B. gestimmt sein und Winter) ein Ganzes bilden, sondern sie ermöglicht auch, dass entgegengesetzte Bedeutungen – wie Liebe und Hass – miteinander vereinbar sind. Abstrakt gesprochen ist die Intermediationszone der Ort, wo jede Bedeutung [A] in ihr Gegenteil [Non-A] hineinwachsen kann und dieser Vorgang ambig ist (Josephs, Valsiner & Surgan, 1999). Ambiguität schafft den Unterschied zwischen ›eine Bedeutung haben‹ und ›bedeutungsvoll‹. Wieder in Bezug auf Stevens' Zeilen könnten wir aber nicht sagen, es gäbe ohne Poetik keine Bedeutung. Die wortwörtliche Bedeutung spricht von einem Menschen, einer Schneelandschaft und mit Eis überzogenen Bäumen. Aber das ist nur eine der drei Qualitäten – in der Ambiguität zwischen dem, was ist, und dem, was sich möglicherweise ergeben kann, erweitern sich diese Zeilen, indem eine ganz besondere Welt entsteht, wo sich ein Baum einem Menschen und Menschliches einem Baum annähert. Die Metapher scheint auf.

Diese poetische Qualität der Einfühlung ist allen unseren Bedeutungen eigen – sogar jenen, die wir gebrauchen, wenn wir übers Zähneputzen oder die Wahl eines Apfels aus einer Kiste sprechen. Und wenn diese Poetiken Bedeutung bedeutungsvoll machen, dann wäre es auch wichtig anzuerkennen, dass Poetik von hohem Wahrheitsgehalt sein kann. Wenn Freeman über Dichtung als ein Genre spricht, sagt er:

Es sollte betont werden, dass da überhaupt nichts Ausschließendes oder Illusionäres in Gedichten ist. Ganz im Gegenteil: Sie können sehr gut als Werkzeuge des Einschlusses und der Enthüllung dienen, die der Erfahrung weniger die Bedeutung *geben* als dass sie *erlauben*, dass sie *hervortritt* (Freeman, 2002, S. 174; Hervorh. d. A.).

Wenn Bedeutung das Gegenwärtige *in jedem Moment* überschreitet, dann können Behauptungen, die im Gegenwärtigen allein begründet sind, nur teilweise wahr sein. In vielerlei Hinsicht ist die Konzeption von Wahrheit als etwas, das festgestellt werden kann – dass sie wie ein Zustand ist – Er-



gebnis eines gänzlich statischen Bezugsrahmens. Dies deutet in der Tat darauf hin, dass jedes Mal, wenn man auf der Wahrheit ›beharrt‹, man verleugnet, was faktisch vor sich geht, denn man hat damit Bedeutung auf etwas beschränkt, das Ambiguität ausschließt.

### Wie Bedeutung entsteht – eine kulturpsychologische Sicht

Nicht nur das Individuum allein stellt Bedeutung in der Welt her; von sozialen Institutionen, die Normen des Seins und des Handelns schaffen, werden Ideen in die Intermediationszone eingespeist. So funktionieren menschliche Lebewesen in semiotischen Anforderungssettings (Valsiner, 2000), wo institutionelle Vorgaben die Welt nicht darstellen, wie sie *ist*, sondern wie sie wünschen, *dass sie sein sollte*. Das Individuum ist andauernd in solche Settings eingebunden und handelt Bedeutungen in Bezug auf ihre Vorgaben aus. Schulen, Staatsführungen, Kirchen, Wohlfahrtsprogramme, das Geschäftsleben – all diese rubrizieren unter Institutionen, die miteinander und mit dem Individuum um die Kontrolle von Bedeutung konkurrieren. Da diese normativen Lebensrahmen von einer kollektiven Welt vorgegeben werden, muss das einzelne Individuum einigermaßen sinnvoll damit umgehen können. Lewin (1951) konzeptualisierte den Lebensraum als ein Feld der physischen und psychischen Ausdehnung der Person in die Umgebung. Wenn Individuen in der Welt handeln, trifft ihr Lebensraum auf unterschiedliche Settings von Aufforderungscharakteren. Durch ihre semiotischen Repräsentationen internalisieren Individuen einige dieser Anforderungen – sie begeben sich in *autodialogische* Aushandlungen beziehungsweise »sprechen zu sich selbst über die Welt des Selbst« (Josephs & Valsiner, 1998). Mittels solcher ›Konversation‹ kann Bedeutung übernommen, modifiziert oder zurückgewiesen werden.

Unterschiedliche Formen symbolischer Medien stellen die Kommunikation mit der äußeren, kollektiven Welt sicher – solche, die technikabhängig sind, wie Fernsehen, Radio und das Internet, und solche, die tatsächlich nur von menschlichen Gedächtnissen abhängen, wie Folklore und Erzählungen. Es kann sein, dass Institutionen widerstreitende Botschaften senden, woraus sich ›diskursive Reibungsflächen‹ (vgl. Meintjes, 2001) er-

geben. Symbolische Ressourcen können kombiniert genutzt werden, was häufig der Fall ist; soziale Institutionen überladen in ihrem Ringen um die soziale Ordnung das Individuum mit Botschaften (Zittoun, 2005). Als ein Teil dieser Redundanz hat eine spezifische symbolische Form sowohl offen zu Tage liegende wie auch latente Bedeutungen (Pellegram, 1998). Sie müssen nicht korrespondieren (vgl. Abbey, 2004), können das aber, um die Botschaft zu verstärken.

Dabei wirken (wie immer) die oben dargestellten Poetiken und sorgen dabei für das nahtlose »Passen« dieser Botschaft zu den anderen im Lebensraum, *auch wenn die Botschaft gänzlich zurückgewiesen wird*. Auch die buchstäblichen Aspekte von Bedeutung spielen eine wichtige Rolle in diesen Aushandlungen und dennoch bringen sie nicht die Fülle der Erfahrung zustande, die in der Ambiguität gründet, wo in jedem Augenblick eine gerade akzeptierte Botschaft wieder zurückgewiesen werden kann oder umgekehrt. Mehr noch, es ist diese Qualität, die es mit sich bringt, dass Glaubenswahrheiten – »wofür stehe ich« – in der Tat auch etwas noch Unbekanntes oder nicht vollkommen Stabiles einschließen können.

### Dialogische Identität: Ambiguität im Selbst

Die Welt ist kein Ort, an dem Individualität einfach aufscheint oder wo sie einfach akzeptiert wird. Nicht alle sozialen Regeln sind darauf gerichtet, wo man sein Auto parken sollte. Tatsächlich zielen viele Aktivitäten von sozialen Institutionen auf Kontrolle über Identität, auf die Macht zu definieren, wer jemand ist. Zuschreibungen führen neue Grenzen innerhalb des Lebensraumes ein. Solche Zuschreibungspraktiken fußen auf der Homogenitätsannahme, dass Individuen in einer Kategorie einheitlich und gleich sind, wohingegen dieses Gleichsein nur symbolisch bekräftigt wird (vgl. u. a. Abbey & Valsiner, im Druck).

Zuschreibungen bringen Individuen dahin, innerhalb einheitlicher Klassen zu handeln und sind so hilfreich für die Aufrechterhaltung von sozialer Ordnung, etwa: Diese Leute tun etwas Falsches, aber »wir« – die symbolisch zu Angehörigen einer Kategorie gemacht worden sind – machen es so »wie es sich gehört«. Das Problem dabei ist, dass Individuen

einander nicht gleichen, also diese Kategorisierungen nur Sinn machen, wenn man an diese Zuschreibungen glaubt. Individuen sind kraftvolle Faktoren in diesem Prozess; über Umwege ergänzen sie Zuschreibungen um ihre eigenen Bedeutungen (Josephs & Valsiner, 1998), wobei sie manchmal normativen Vorgaben ihre Zustimmung verweigern, manchmal ihre eigenen Gedanken einfließen lassen (Beispiele vgl. Abbey & Davis, 2003).

Die poetische Seite von Bedeutung beeinflusst das, was wir über die Zusammenhänge zwischen der kollektiven Welt und dem Individuum wissen. Einmal legt es schon die immerwährende Transformation zum Unbekannten hin nahe, dass es jeder Zuschreibung oder Norm schwer fällt, zu eng mit dem Individuum verknüpft zu werden. Die folgende Stelle von Neruda (1967) bietet ein Beispiel. In der Passage bringt Neruda die poetische Überkreuzung normativer Rahmen zum Ausdruck, die sagen wollen, dass Individuen einander ›gehören‹ (z. B. »Du sollst nicht begehren eines anderen...«) und den persönlichen Sinn von Liebe für das, was ›dem/der anderen angehört‹:

Ein andrer! Es wird ein andrer sein. Wie vor meinen Küssen.  
Ihre Stimme, ihr lichter Leib. Die unendlichen Augen.  
Ich liebe sie nicht mehr, gewiss, oder lieb ich sie dennoch?  
Wie kurz ist die Liebe und wie lang das Vergessen  
(Neruda, 1967, S. 43).

In Nerudas Worten gehören der normative Rahmen und das Persönliche etwas anderem an, »ich liebe sie« kreist, einmal die eine Antwort gebend, einmal eine andere. Das Wesen des Poetischen ist nicht, was das Individuum in einem gegebenen Moment ist, sondern die Möglichkeit (und Wahrscheinlichkeit) der Bewegung durch Einfühlen. In der Sprache der Kulturpsychologie legen diese Poetiken nahe, dass man sich wenig Sorgen darum zu machen braucht, dass das Individuum durch normative Rahmen kontrolliert wird, selbst wenn sie sehr deutlich anheim gestellt werden.

Die immerwährende Poetik der Bedeutung bringt uns noch zu etwas Weiterem – dass das Individuum nicht nur die kollektiven Botschaften überschreitet, sondern auch *seine eigenen Bedeutungen*. Dieser Pfad der

Poetik wird in Nerudas Zeilen sichtbar, wenn die Rahmen von Liebe und zügelloser Leidenschaft, ansonsten in der Gegenwart getrennt, ineinander fallen. In der Zeile »Ich liebe sie nicht mehr, gewiss, oder lieb ich sie dennoch?« befindet sich in gewisser Weise eine Grenzmarkierung des Gegenwärtigen [*gewiss*] zwischen dem Gewussten [*ich liebe sie nicht mehr*] und dem gleichzeitigen Einfühlen in das Nicht-Gewusste [*oder lieb ich sie dennoch?*]. Wiederum ermöglicht Ambiguität die Einheit der Gegensätze »Dennoch-Lieben« und »Nicht-mehr-Lieben« und erfüllt auf diese Weise etwas mit Bedeutung (was die Liebe mit sich bringt, selbst wenn sie sich auf sich selbst einschränkt!). Damit hängt zusammen, dass diese Zeilen wahrhaftig erscheinen, denn sie sind bewegungs Offen – sie erlauben der Bedeutung sich zu entfalten und sogar sich ins Gegenteil zu verkehren, wogegen Bedeutung festzulegen oder »zu geben« (wie weiter oben mit Freeman bemerkt) etwas Ungereimtes hat, denn es missachtet oder verhindert sogar die Möglichkeit von Bewegung.

### Das dialogische Selbst als ein Raum des Poetischen

Wenn Individuen innerhalb eines Kulturbereichs Bedeutungen herstellen, werden weniger Behauptungen ausgesprochen als poetische Räume eröffnet. Was das Selbst anbelangt, braucht Kulturpsychologie ein Modell, das zu dieser Idee passt und ausdrücken kann, dass es neben dem Buchstäblichen räumlich-zeitliche Dynamiken des Poetischen gibt. Das dialogische Selbst (Hermans, 2001; Hermans & Kempen, 1993) ist ein solches Modell. Es wird dabei auf Bachtins (1971) Idee der Dialogizität zurückgegriffen – die ihrerseits auf Dostojewskis »polyphonem Roman« beruht (vgl. auch Bakhtin, 1981), wo die einzelnen Charaktere nicht unter der Kontrolle einer einzigen auktorialen Stimme erscheinen – ebenso wie auf James' (1890) klassische Unterscheidung von »I« (als sich selbst Gewisses) und »Me« (als von anderen Gewusstes). Das dialogische Selbst wird gedacht als zusammengesetzt aus verschiedenen autonomen Positionen (mit jeweiligen »Me's«), zwischen denen das »I« fluktuiert, imaginär sie mit »Stimmen« vernehmend, sodass sie sich miteinander verbinden können.

*Das Selbst kann als eine Vielheit relativ autonomer »I«-Positionen gedacht werden, die in einer imaginären Landschaft angeordnet sind. In einem solchen Konzept hat das »I« die Möglichkeit, sich wie in einem Raum von einer Position zu einer anderen zu bewegen in Entsprechung mit Veränderungen der Situationen und der Zeit. Das »I« fluktuiert zwischen verschiedenen, ja selbst entgegengesetzten Positionen und hat die Fähigkeit, jede Position mit einer Stimme auszustatten, sodass zwischen den Positionen dialogische Beziehungen aufgebaut werden können (Hermans, 1996, S.11f., Hervorh. d. A.).*

Die Betonung liegt hier auf der Verbindung zwischen den »I«-Positionen in der Zone der Intermediation, in der die eine Position die Grenzregion des Unbekannten berührt, in der Bedeutung entsteht. Diese Positionen ergeben keinen Mangel an Ganzheit im Selbst, ganz so wie diskordante Ideen ein Gedicht nicht zerstückeln, denn die Bewegungen des »I« – in Ambiguität – erlauben es ihnen, sich einander anzuverwandeln. Das Individuum vollzieht diese Bewegung innerhalb der Zone der Intermediation, wo das Wesen der Ambiguität das dialogische Selbst zusammenhängend macht, trotz der gegebenen sowohl korrespondierenden wie auch opponierenden Aspekte. Bedeutungen füllen sich durch die dauernde Offenheit zum Unbekannten innerhalb des Selbst auf.

Ebenso kann die Ambiguität innerhalb des dialogischen Selbst in eine beständige Schleife der Intransitivität eingehen, die die Idee eines Ortes der Kontrolle irrelevant macht. Die Person mag sich ein subjektives Bild einer gottähnlichen Selbstkontrolle einbilden – dann steht die »I«-Position des Hier und Jetzt unter der verallgemeinerten Kraft der eingebildeten Gottähnlichkeit. Da die Gottähnlichkeit ihrer Natur gemäß persönlich konstruiert ist (was es möglich macht, dass sie durch die Person selbst beschädigt oder rekonstruiert wird), ist es jedoch die Person selbst, die die volle Kontrolle über die allmächtige Gottheit ausübt (Oliveira & Valsiner, 1997, S. 126ff.; Valsiner, 1999).

Wiederum erfasst Literatur die beständigen Ambiguitätszustände besser als das, was zum Korpus empirischen Wissens in der Psychologie

geworden ist. In Elfriede Jelineks *Die Klavierspielerin* versteht der junge Mann, Klemmer, schließlich, dass seine erfolgreiche ›Eroberung‹ der Frau – Erika Kohut – in einem Teufelskreis und der Unmöglichkeit endet, sein naives Machtstreben tatsächlich zu befriedigen.

Was will diese Frau von mir, befürchtet er. Hat er recht verstanden, dass er dadurch, dass er ihr Herr wird, ihrer niemals Herr werden kann? Indem sie bestimmt, was er mit ihr tut, bleibt immer ein letzter Rest von ihr unergründlich (Jelinek, 1986, S. 217).

Eine kulturpsychologische Sicht der Prozesse der Bedeutungskonstruktion kann die Theorie des dialogischen Selbst bereichern, indem sie jene Prozesse genauer bestimmt, durch die verschiedene Ich-Positionen sich dynamisch aufeinander beziehen. Die Spannungen in diesen Beziehungen sind Indikatoren des poetischen Innovationspotentials des Selbst. Jedoch wird dieses Potential manchmal zu einer einem Möbius-Band vergleichbaren fatalen Einheit der Gegensätze, die nicht in Neues münden, sondern sich in eine fixierte Fluktuation zwischen gegensätzlichen Zuständen kehren. Das dialogische Selbst kann in seiner eigenen Dialogizität ›stecken bleiben‹!

### Allgemeine Schlussfolgerungen

Die Terminologie von ›Kultur‹ und ›Individuum‹ verschleiert geradezu den wahren Kern kulturellen Lebens, das sicherlich nicht in Festlegungen besteht – wie es diese Begriffe uns einreden wollen. Man muss menschliches Leben verstehen können – anstatt es weg zu erklären, indem ihm konsensuell validierte, jedoch konzeptionell leere Ausdrücke angeheftet werden. Es bringt der Wissenschaft Psychologie nichts, menschliches Leben als »kulturell konstituiert« oder als »Resultat von Interaktionen« oder durch eine andere Zuschreibung zu etikettieren, die leicht akzeptiert werden kann, um dann weiteres Suchen zu beenden. Theoriebildung ist in der Psychologie nicht deshalb wichtig, um *post factum* plausible Erklärungen zu finden, sondern um *pre factum* empirische Forschung zu organisieren. Unnötig hinzuzufügen – um der in diesem Beitrag entwickelten Sichtweise treu zu bleiben –, dass letzteres nie zu einem Ende kommen wird.

Aber welche Art von Theorien braucht die Psychologie? Unsere theoretischen Modelle müssen uns den beständigen Wandel erklären können – Wandel, der so selbstverständlich ist, dass wir ihn nur in seiner Abwesenheit bemerken. Vielleicht drückt es Wallace Stevens am besten aus, wenn er in den folgenden Strophen von »permanence composed of impermanence« spricht.

It is fatal in the moon and empty there.  
But, here, allons. The enigmatical  
Beauty of each beautiful enigma  
  
Becomes amassed on a total double-thing.  
We do not know what is real and what is not.  
We say of the moon, it is haunted by the man  
  
Of Bronze whose mind was made up and who, therefore, died.  
We are not men of bronze and we are not dead.  
His spirit is imprisoned in constant change.  
  
But ours is not imprisoned. It resides  
In a permanence composed of impermanence,  
In a faithfulness as against the lunar light,  
  
So that morning and evening are like promises kept,  
So that the approaching sun and its arrival,  
Its evening feast and following festival,  
  
This faithfulness of reality, this mode,  
This tendance and venerable holding-in  
Make gay the hallucinations in surfaces.

Wenn wir bestimmen wollen, was das Selbst ist, treffen wir als ein einschlägiges Bedeutungscharakteristikum auf das, was hier »permanence composed of impermanence« genannt wird. Dies macht es so frustrierend wissen zu wollen, »wer jemand ist«, wenn damit gefordert sein sollte, eben diesem besonderen Verständnis des Selbst zu entsprechen. Im Rahmen solcher Fragen wäre es zwar nahe liegend, der Erwartung in Richtung

ontologischer Festlegungen nachzugeben – die aber wie oben ausgeführt insofern nicht angemessen sein können, als sie die Bewegung hin zum Unbekannten ausschließen.

Aufgabe von Kulturpsychologie ist es, die universelle Wirkweise von Anforderungskontexten und die Zwänge deutlich zu machen, denen Individuen ausgesetzt sind. Es ist jedoch auch Aufgabe von Kulturpsychologie – im Wissen um Entwicklungstheorien – darauf hinzuweisen, wie schnell sich Bedeutungen wandeln können. Es ist der Kern des Poetischen, der für das kulturelle System so bestimmend wird, nicht das Bedürfnis in der einen oder der anderen Weise zu etikettieren – es ist das, was Flexibilität in die Beziehung von Person zu Kultur bringt.

Positivistische Forschung war lange Zeit mit dem Versuch beschäftigt, die der Psychologie innewohnende Zirkularität – Menschen versuchen menschliches Sein zu verstehen – aufzuklären. Wenn uns jedoch die positivistischen Wurzeln psychologischer Forschung über eine Reihe von Argumenten und Praktiken dahin geführt haben, unsere Blicke darauf zu richten, was geformt, fest und dauerhaft ist, kann Dichtung oder das Poetische als ein gewichtiger Gegenspieler im wissenschaftlichen Denken dienen, der die vielen zentralen Aspekte des Menschlichen betont, die mehrdeutig, sich permanent verändernd und formlos sind.

*(Aus dem Englischen von Peter Mattes und Ose Wannenmacher)*

#### ► Anmerkung und Danksagung

Dieser Artikel basiert auf einem Vortrag auf der *Third International Conference on the Dialogical Self* in Warschau am 28. August 2004. Wir bedanken uns beim Hiatt Fund der Clark University, der uns die Mittel zur Verfügung gestellt hat, die uns eine Teilnahme an dieser Konferenz ermöglicht haben.

In der deutschen Übersetzung sind literarische Zitate in autorisierten Übertragungen übernommen worden; wo eine solche nicht auffindbar war, wurden sie in der Originalsprache belassen.



## ► Literatur

- Abbey, Emily (2004). Importance of latent and overt aspects of symbolic meaning. In: *Culture & Psychology*, 10 (4), pp. 409–415.
- Abbey, Emily & Davis, Patrick (2003). Constructing one's identity through autodiologue: A cultural psychological approach. In: Ingrid Josephs (Ed.), *Dialogicality in development*. Vol. 5 of *Advances in Child Development within Culturally Structured Environments*. New York: Elsevier, pp. 69–86.
- Abbey, Emily & Valsiner, Jaan (2004). Emergence of meanings through ambivalence [58 paragraphs]. Internetquelle: FQS: Forum Qualitative Sozialforschung, 6 (1), Art. 23. <http://www.qualitative-research.net/fqs-tests/1-05/05-1-23-e.htm>
- Abbey, Emily & Valsiner, Jaan (im Druck). The making of somebody else: Diagnostic labels, educational practices, and meaning-making. In: *European Journal of Educational Psychology*.
- Albertazzi, Liliana. (Ed.) (1999). *Shapes of forms: from Gestalt psychology and phenomenology to ontology and mathematics*. Dordrecht: Kluwer.
- Bachtin, Michail (1971). *Probleme der Poetik Dostoevskijs*. München: Hanser.
- Baldwin, James M. (1915). *Genetic theory of reality*. New York: G. P. Putnam's sons.
- Bakhtin, Mikhail M. (1981). *The dialogic imagination*. Austin, TX: University of Texas Press.
- Boesch, Ernst E. (1991). *Symbolic action theory and cultural psychology*. New York: Springer.
- Eliot, Thomas S. (1932). »The Metaphysical Poets.« In: *Selected Essays, 1917–1932*. NY: Harcourt, Brace and Company, p. 245.
- Freeman, Mark (2002). The presence of what is missing: Memory, poetry, and the ride home. In: Robert J. Pellegrini & Theodore R. Sarbin (Eds.), *Between Fathers and Sons: Critical Incident Narratives in the Development of Men's Lives*. The Haworth Clinical Practice Press, pp. 165–176.
- Hermans, Hubert J. M. (1996). Opposites in a dialogical self: Constructions as characters. In: *Journal of Constructivist Psychology*, 9 (1), pp. 1–26.
- Hermans, Hubert J. M. (2001). The construction of a personal position repertoire: Method and practice. In: *Culture & Psychology*, 7 (3), pp. 323–365.
- Hermans, Hubert J. M. & Kempen, Harry J. G. (1993). *The Dialogical Self: Meaning as Movement*. San Diego, CA: Academic Press.
- James, William (1890). *The principles of psychology*. New York: Holt.
- Jelinek, Elfriede (1986). *Die Klavierspielerin*. Roman. Reinbek: Rowohlt.
- Josephs, Ingrid (1998). Constructing one's self in the city of the silent: Dialogue, symbols and the role of 'as-if' in self-development. In: *Human Development*, 41 (3), pp. 180–195.
- Josephs, Ingrid E. & Valsiner, Jaan (1998). How does autodiologue work? Miracles of meaning maintenance and circumvention strategies. In: *Social Psychology Quarterly*, 61 (1), pp. 68–83.

- Josephs, Ingrid E., Valsiner, Jaan, & Surgan, Seth E. (1999).* The process of meaning construction. In: Jochen Brandtstadter & Richard M. Lerner (Eds.), *Action & Self Development*. Thousand Oaks, CA.: Sage, pp. 257–282.
- Lewin, Kurt (1951).* Field theory in social science. New York: Harper & Brothers.
- Matte Blanco, Ignazio (1975).* The unconscious as infinite sets. London: Duckworth.
- Matte Blanco, Ignazio (1988).* Thinking, feeling and being. London: Routledge.
- Meintjes, Helen (2001).* 'Washing machines make lazy women'. In: *Journal of Material Culture*, 6 (3), pp. 345–363.
- Molenaar, Peter C.M. (2004).* A manifesto on Psychology as idiographic science: Bringing the person back into scientific psychology, this time forever. In: *Measurement*, 2 (4), pp. 201–218.
- Neruda, Pablo (1967).* Dichtungen. 1919–1965. Herausgegeben und übertragen von Erich Arendt. Neuwied und Berlin: Luchterhand.
- Oliveira, Zilma M. R., & Valsiner, Jaan (1997).* Play and imagination: The psychological construction of novelty. In: Alan Fogel, Maria Lyra & Jaan Valsiner (Eds.), *Dynamics and indeterminism in developmental and social processes*. Hillsdale, N. J.: Erlbaum, pp. 119–133.
- Pellegram, Andrea (1998).* The message in paper. In: Daniel Miller (Ed.), *Material Cultures*. Chicago, IL: University of Chicago Press.
- Stevens, Wallace (1961).* Der Planet auf dem Tisch. Gedichte und Adagia übertragen und herausgegeben von Kurt Heinrich Hansen. Hamburg: Claassen.
- Vaihinger, Hans (1920).* Die Philosophie des als ob: System der theoretischen, praktischen und religiösen Fiktionen der Menschheit. 4. Aufl. Leipzig: Felix Meiner.
- Valsiner, Jaan (Eds.) (1986).* The individual subject and scientific psychology. New York: Plenum.
- Valsiner, Jaan (1999).* I create you to control me: A glimpse into basic processes of semiotic mediation. In: *Human Development*, 42 (1), pp. 26–30.
- Valsiner, Jaan (2000).* Culture and Human Development. Thousand Oaks: Sage.
- Valsiner, Jaan (2004).* The promoter sign: Developmental transformation within the structure of dialogical self. Paper presented at the Symposium (Hubert Hermans, Convener) 'Developmental aspects of the dialogical self'. International Society for Behavioral Development, Gent, July 12.
- Valsiner, Jaan (2005).* Affektive Entwicklung im kulturellen Kontext. In: Jens B. Asendorpf (Hrsg.), *Soziale, emotionale und Persönlichkeitsentwicklung*. Göttingen: Hogrefe.
- Valsiner, Jaan (2006).* Developmental epistemology and implications for methodology. In: Richard Lerner (Ed.), *Handbook of child psychology*. Bd. 1. 1. Theoretical models of human development. 6. Aufl. New York: Wiley.
- Vygotsky, Lev S. (1925/1971).* Psychology of art. Cambridge, MA: MIT Press.
- Wygotski, Lev S. (1974).* Denken und Sprechen. 5. Aufl. Berlin: Fischer.
- Zittoun, Tanja (2005).* Transitions: Development through symbolic resources. Greenwich, Ct.: Information Age Publications.